

LA CAÍDA DE LUCIFER Y EL PECADO ORIGINAL.
ECOS DE LA OBRA POÉTICA DE AVITO DE VIENA
EN EL POEMA ANÓNIMO ANGLOSAJÓN *GENESIS B*

ROSARIO MORENO SOLDEVILA
UNIVERSIDAD "PABLO DE OLAVIDE" (SEVILLA)
rosamsoldevila@hotmail.com

By comparing and analysing several passages of Avitus' *Poematum de mosaicae historiae gestis liber secundus* and the anonymous Old English poem *Genesis B*, this paper seeks to illustrate a perceptible literary influence of the former on the Mediaeval poem, while stressing each text's particular features and intrinsic value as literary variations on Biblical poetic material.

En este artículo, se intenta ilustrar la influencia de la obra de Avito de Viena *Poematum de mosaicae historiae gestis liber secundus* en el poema anónimo *Genesis B*, escrito en inglés antiguo, mediante la comparación y el análisis de pasajes selectos, al tiempo que se destacan las características propias de cada uno y su mérito literario como variaciones sobre tema bíblico.

I

"ac niotað inc þæs oðres ealles, forlætað þonne ænne beam,
wariað inc wið þone wæstm. Ne wyrð in wilna gæd".

"Pero disfrutad de todo lo demás, vosotros dos, salvo de ese árbol, guardaos de ese fruto. No pasaréis necesidad" (*Gen. B* 235-236).

Con estos versos, fragmentos sin duda de un pasaje mayor, comienza lo que los críticos han llamado *Genesis B*, un poema de tema bíblico sobre la caída de Lucifer y el pecado original escrito en inglés antiguo. Se trata de una interpolación en otro poema de mayor extensión,

también basado en el libro del *Génesis*, y de mayor antigüedad, al que se denomina convencionalmente *Genesis A*. Las diferencias entre ambos poemas son evidentes y, ya en 1874, E. Sievers aventuró la hipótesis de que el fragmento al que nos referimos (235-851) pudiera ser una versión de un poema sajón del siglo IX. Esta hipótesis se confirmó poco tiempo después con el descubrimiento en la Biblioteca Vaticana de unos fragmentos del original en antiguo sajón¹. *Genesis B*, que puede datarse, entonces, en torno al siglo IX es un poema grandioso, refinado, fruto de una sugerente mezcla de sensibilidades: la germánica y la cristiana.

La obra de San Avito de Viena, *Poematum de Mosaicae historiae gestis libri quinque*², una versión del Génesis en hexámetros escrita en el siglo V, es heredera de una situación cultural paralela y resulta atractiva precisamente por el sincretismo de dos tradiciones, por el aprovechamiento de los modos de la literatura clásica para la composición de un poema cristiano sobre el Génesis. Así suenan los ecos virgilianos del proemio de su primera *Geórgica*³ en el comienzo del libro I (Avito I, 1-8):

Quidquid agit varios humana in gente labores,
unde brevem carpunt mortalia tempora vitam,
vel quod polluti vitiantur origine mores,
quos aliena premunt priscorum facta parentum,
addatur quamquam nostra de parte reatus,
quod tamen amisso dudum peccatur honore,
adscribam tibi, prime pater, qui semine mortis
tollis succiduae vitalia germina proli.

Lo que promueve variados esfuerzos en la estirpe humana
de donde los tiempos mortales toman su breve vida,
porque las costumbres se corrompen manchadas desde el origen,
—destruidas por los hechos ajenos de los primeros padres,
aunque se añada el remanente de culpa por nuestra parte—,
pero también porque, perdido el honor, ha tiempo que se peca,

¹ Tanto *Genesis A* como *B* se encuentran en el manuscrito *Junius 11* (Oxford, Bodleian Library), uno de los cuatro manuscritos copiados en torno al siglo X en los que se contiene casi toda la poesía escrita en inglés antiguo. Un resumen de la historia del texto puede encontrarse en M. C. Morrel (1965: 22-23). Un estudio general sobre estos poemas en Greenfield (1986: 206-212). La edición que sigo es la de P. Krapp (1931).

² Sigo la edición de las obras completas de Avito de R. Peiper (1883). Existe una edición más reciente, aunque incompleta, de D. J. Niles (1985).

³ Verg. *G. I*, 1-5.

te lo voy a contar, excelso padre, que de la semilla de la muerte haces germinar brotes de vida para la generación perecedera.

Avito es, pues, más que un adaptador de material bíblico a un metro latino; es heredero de toda una tradición y en sus versos resuenan los grandes poetas: aprovecha determinadas formas del poema didáctico, la inspiración es virgiliana y lucreciana, y parte del vocabulario, épico. Entre lo épico, lo didáctico y lo homilético se encuentra el uso del símil; por ejemplo, en la descripción de la creación del hombre (Avito I, 76-81):

Non aliter quam nunc opifex, quibus artis in usu est
flectere laxatas per cuncta sequacia ceras
et vultus implere manu seu corpora gypso
fingere vel signi speciem componere massae.
Sic pater omnipotens victurum protenus arvum
tractat et in lento meditatur viscera caeno

Como un artesano de ahora, entre cuyas técnicas se encuentra el moldear y dar todo tipo de forma a las reblandecidas ceras, crear rostros con su mano, o esculpir cuerpos de yeso, o imponer apariencia de imagen a un lingote, así, el Padre Omnipotente trabaja la tierra que pronto cobrará vida y va ensayando entrañas en el dúctil barro.

percibimos la influencia de Ovidio⁴. Esta versión latina del Génesis tuvo una difusión considerable en la Edad Media e incluso llegó a formar parte del *curriculum* latino medieval en el mundo germánico. En general, los estudiosos anglosajones reconocen la influencia de la obra de Avito, especialmente del libro II, *De originali peccato*, en *Genesis B* (Lapidge, 1986: 7-8); parte de la crítica presta atención al origen literario de los motivos que dan forma al poema germánico (Evans, 1963), aunque hay detractores de esta teoría que apuntan hacia una mayor presencia de la tradición de los escritos apócrifos y

⁴ Se perciben en este pasaje los ecos de dos momentos ovidianos. Por un lado, la metáfora del "opifex" y su trabajo con la cera está tomada del Dédalo de las *Metamorfosis*: "tum lino medias et ceris alligat imas / atque ita conpositas parvo curvamine flectit, / ut veras imitetur aves" (Ov. *Met.* 8.193-195); "Geminas opifex libravit in alas" (Ov. *Met.* 8.201). Por otro lado, la narración de la creación del hombre en la obra de Ovidio inspira sin duda el relato de Avito, que sabe compaginar tradición bíblica con dicción clásica (cf. *Met.* 1, 76ss., en especial 79 "ille opifex rerum, mundi melioris origo"). Sobre la influencia de los clásicos en Avito y otros poetas cristianos véanse las obras de A. Arweiler (1999) y M. Roberts (1985). N. Wright (1999) trata en su artículo la pervivencia del pasaje ovidiano de la creación en dichos autores.

de la exégesis cristiana (Woolf, 1963). Las diferencias entre los dos poemas son patentes: Avito no describe el Infierno, como el autor de *Genesis B*, pero sí el Paraíso. La tentación en *Genesis B* se produce en dos fases: primero se intenta seducir a Adán, y, tras el fracaso, se acude a Eva, mientras que en el poema latino encontramos la versión tradicional. Hay, pues, discrepancias de contenido y algunas de estructura, y, sin embargo, al leer los dos poemas, no se puede sino pensar en que el autor del segundo tuviera en mente a su predecesor en la tarea de poetizar episodios del *Antiguo Testamento*. Sobre todo se percibe la influencia en el lenguaje poético: tal como Virgilio u Ovidio tenían eco en la obra del Vienés, éste resuena de algún modo en el poema germánico. Señalaré, pues, algunos lugares en los que, a mi juicio, la relación es evidente, sin dejar de lado las consideraciones estéticas y culturales que hacen de cada poema una obra única y singular. Así, mediante un análisis específico y selectivo, se puede ilustrar la influencia que ya otros críticos han advertido y arrojar algo más de luz sobre la interacción de tres tradiciones –bíblica, clásica y germánica– en el universo cultural de la Antigüedad Tardía y la Alta Edad Media.

II

El libro primero de la obra de Avito, *De mundi initio*, está dedicado a la creación y la descripción del Paraíso comparado con el exótico mundo oriental, descripción a la que contribuyen todos los ingredientes esenciales de un *locus amoenus*. Al final del libro el Creador ofrece a sus criaturas abundancia de recursos en el jardín:

Haec cuncta dabuntur
ad vestros sine fine cibos, hinc esca petatur,
sumite concessas fruges et carpite poma. (I, 305-307)

Todo esto se os dará
para vuestro eterno alimento, aquí buscad vuestro sustento,
tomad los frutos permitidos, recoged las frutas.

También advierte Dios de la existencia del árbol prohibido y de sus peligros, Avito I, 312: "Huius ab accessu vetitum restringite tactum" ("Alejados de éste, evitad su tacto prohibido"). Estas palabras resuenan en la cita inicial de este trabajo (*Gen. B* 235-236): "ac niotað inc þæs oðres ealles, forlætað þonne ænne beam, variað inc wið þone wæstm. Ne wyrð in wilna gæd" ("Pero disfrutad de todo lo demás, vosotros

dos, salvo de ese árbol, guardaos de ese fruto. No pasaréis necesidad", *Gen.* 235-6).

En este punto se unen nuestros dos poemas y las relaciones entre ambos comienzan a hacerse evidentes para el lector. *Genesis B* comienza donde acaba el libro primero de Avito, y ambos resaltan la inocencia de los primeros padres, desconocedores del pecado. El Creador, satisfecho, sube al cielo en los dos poemas (Avito I, 324-325):

At pater instructos sacrata in sede relinquens
Laetus in astrigeram caeli se sustulit aulam.

Y el Padre, dejándolos así instruidos en sagrada sede,
alegre se elevó al palacio estrellado del cielo.

y *Gen. B* 239-240:

He let heo þæt land buan,
Hwærf him þa to heofenum halig drihten [...]

Les dejó esa tierra para habitarla, y marchó al cielo el Santo Señor.

En este fragmento cada frase, cada palabra latina tiene eco en el poema anglosajón. Sorprenden el parecido estructural, la concisión y claridad expositiva, pero no son menos significativos los diferentes matices estéticos y conceptuales. Los verbos de cada frase son equivalentes exactos de los latinos, con la única diferencia de que en el poema anglosajón se prefiere la sintaxis paratáctica; los sintagmas nominales hacen referencia a las mismas realidades. La aliteración, base fundamental de la poesía en inglés antiguo, es más frecuente de lo que cabría esperar en el poema de Avito, y en este pasaje refuerza los vínculos entre ambas composiciones. Contrastan, sin embargo, los conceptos de *pater* y *drihten*, la elaboración léxica del primero (*sacrata in sede, astrigeram caeli aulam*) y el carácter denotativo de la dicción germánica (*þæt land, to heofenum*).

El libro segundo de Avito comienza con una larga descripción de la vida en el Paraíso (Avito II, 1-34), a la que el autor de *Genesis B* dedica sólo unas palabras (*Gen. B* 241-245):

Stod his handgeweorc
somod on sande, nyston sorga wiht
to begornianne, butan heo godes willan
lengest læsten. Heo wæron leof gode
þenden heo his halige word healdan woldon.

Sus criaturas permanecieron en esa tierra, no conocían ningún dolor del que lamentarse. Sólo tenían que seguir la voluntad de Dios. Dios los amó, mientras quisieron guardar su palabra.

Hasta el verso 35, Avito no introduce una idea similar, pero el recurso narrativo empleado es el mismo: ambos adelantan que ese estado de felicidad en el Paraíso será solo temporal (Avito II, 35-37):

His protoplastorum sensum primordia sacra
continuere bonis, donec certamine primo
vinceret oppressos fallacem culpa per hostem.

Con estos bienes, sus santos orígenes mantuvieron el juicio
de los primeros hombres, hasta que en el primer combate
los venció la culpa, oprimidos por el falaz enemigo.

El parecido formal es obvio, el objetivo es resaltar la fragilidad del hombre mediante la introducción del matiz temporal (*penden, donec*). Esta debilidad se hace patente de forma más clara en el poema latino mediante la expresión *certamine primo*. En efecto, según la versión de Avito, la tradicional, como ya se ha apuntado, la serpiente sólo tuvo que convencer a la mujer. Poca resistencia encontró.

Pero volviendo a nuestros dos pasajes y desde un punto de vista estructural, resulta significativo que sea en este preciso momento cuando en los dos poemas, mediante un *flashback* se introduce la historia del "enemigo" (*fynd, hostis*), la caída de Lucifer con los ángeles rebeldes, para luego enlazar con el momento presente⁵. En el *Poematum de mosaicae historiae gestis liber II* la presentación de Satanás viene dada por la mención al "fallacem... hostem" y el enlace entre los dos episodios, el de la caída de los ángeles y la caída del hombre, se consigue de una manera fluida: "Angelus hic dudum fuerat" ("En otro tiempo éste había sido un ángel"). Esta vez Avito condensa los datos en pocos versos (Avito II, 38-42) antes de introducir las palabras del ángel, mientras que en *Genesis B* el material se expande considerablemente (*Gen. B* 246-277). En los primeros versos anglosajones el Señor (*drihten*, 251) divide sus huestes de

⁵ No es de extrañar. En *De Civitate Dei* encontramos la misma presentación de los acontecimientos: "Vivebat itaque homo secundum Deum in Paradiso et corporali et spiritali [...] Postea vero quam superbus ille angelus ac per hoc invidus per eandem superbiam a Deo ad semet ipsum conversus et quodam quasi tyrannico fastu gaudere subditis quam esse subditus eligens de spiritali paradiso cecidit [...]" (August. *C.D.* L. XIV. C. 11, 9-10; 14ss).

ángeles en diez batallones, el mundo guerrero emerge en estas líneas por un motivo esencial: la imagen de la relación entre el señor (*drihten*) y su *comitatus* es más afín a la mentalidad germánica, y la ruptura de la lealtad entendida en términos de vasallaje (*giongorscipe*, 249) es una manera efectiva de adecuar el material bíblico; el autor de *Genesis B* insiste en el concepto de soberbia⁶, uno de los pecados capitales, como la causa última de la perdición de los ángeles rebeldes, pero lo funde con la falta de lealtad al señor feudal, con la ruptura de uno de los principios fundamentales de convivencia germánica (Renoir, 1967). Así el poema anglosajón adquiere tintes épicos también por esta vía y su temática resultaría más familiar al lector de la época, si bien es necesario apuntar que la idea de lucha por el poder ya estaba presente en la tradición bíblica, de la que se hace eco San Agustín al detallar los matices de este enfrentamiento.

De entre todas las huestes destaca un ángel, *his engylf*, al que Dios dota del máximo esplendor. El conflicto en los dos casos es de poder, si bien el componente militar se hace más evidente en *Genesis B*. En los versos 271-277 de este poema, se presentan de forma indirecta los pensamientos del ángel, el motivo de su enfrentamiento. Tomemos la primera parte de este discurso indirecto (*Gen. B* 271-274):

Feala worda gespræc
se engel ofermodes. þohte þurh his anes cræft
hu he him strenglicran stol geworhte,
hearran on heofonum.

Largo fue el discurso del ángel orgulloso, pensaba que sólo con su fuerza podría levantar un palacio más firme, más alto en los cielos.

Las palabras del ángel tal como las presenta Avito son de este mismo tenor. Su intención de ser superior a Dios se materializa en la idea de construir un palacio no menos alto y poderoso (Avito II, 42-44):

"Divinum consequar" inquit
"nomen et aeternam ponam super aethera sedem
excelso similis summis nec viribus inpar".

⁶ Lo consigue de forma magistral mediante el recurso de la *variatio*: "ofermod" (262); "gylpword" (264); "ofermodes" (272); "gal" (327); "oferhygd" (328); "ofermetto" (332); "miclan mod" (336).

⁷ No se menciona su nombre en ninguno de los dos poemas, sólo en *Genesis B*, al hablar de su transformación, aparece *Satan* (345). Recordemos que San Agustín tampoco lo nombra: *superbus ille angelus*.

“Alcanzaré”, dijo, “un nombre divino
y pondré en lo alto una sede eterna:
seré igual al Excelso, en fuerza no desigual”.

La similitud entre los dos pasajes es muy significativa y, sin embargo, no podemos hablar de mera traducción o imitación. El sintagma aliterativo “stronglicran stol” añade un matiz de superioridad que en el poema latino se conseguía mediante la litotes “nec viribus impar”; de igual manera, mediante el grado comparativo “hearran” se sugiere que Lucifer quiere ser más que Dios. En el poema latino no se destaca esta idea. El universo conceptual debe de ser diferente y el mero deseo de querer ser como el creador ya es para San Avito y sus lectores indicio suficiente de soberbia. Estas son las únicas palabras que pronuncia en la versión latina; el ángel está decidido a luchar, quiere ser como su creador: “Se semet fecisse putans, suus ipse creator / ut fuerit” (Avito II, 41-42). En *Genesis B* las palabras del ángel están cargadas de *pathos*, de rebeldía, pero también de ironía. El autor anónimo consigue un profundo análisis psicológico mediante recursos sencillos en un discurso del que tomaremos algunas frases (*Gen. B* 278-284):

“Hwæt sceal ic winnan?” cwæð he, “Nis me wihtæ þearf
hearran to habbanne. Ic mæg mid handum swa fela
wundra gewyrcean. Ic hæbbe geweald micel
to gyrwanne godlecran stol,
hearran on heofne. Hwæt sceal ic æfter his hyldo ðeowian
bugan ic swilces geongordomes? Ic mæg wæsan God swa he”.

“¿Por qué tengo que ser esclavo?” –dijo él– “No tengo ninguna necesidad de tener un señor. Yo puedo hacer tantas maravillas con mis manos. Yo tengo suficiente poder para construir un trono más divino, más elevado en el cielo. ¿Por qué tengo que serle fiel y mostrar tal vasallaje? Yo puedo ser Dios como él”.

Se consigue una mayor profundidad psicológica, de alguna manera el ángel se humaniza y el tumulto de sus palabras revela un particular estado mental. La soberbia, la rebeldía resuenan en la repetición de la primera persona, “ic”. Las preguntas elevan el tono de manera que la expresión “ic mæg wæsan God swa he”, que tanto nos recuerda a las palabras latinas, llega en un momento culminante y resulta más efectiva, más dramática si se quiere. La reiterada expresión de sus planes de construir una sede celestial más alta no ha de entenderse, pues, como un rasgo de primitivismo literario, aunque la repetición

sea un rasgo característico de la poesía antigua, sino como una manera de expresar el estado mental del hablante.

El resto de la historia es bien sabido: el ángel cae con todos los que lo secundaron. Como señalé, en *Genesis B* se describe el Infierno (físico y espiritual) en un pasaje de elaboración y de belleza incomparables; Avito, tras hablar de la caída hace un excursus sobre la figura del demonio y sus malas artes.

Aún podemos destacar algunos puntos en común: se vuelve al punto de partida de la historia, al Paraíso donde habíamos dejado al hombre y la mujer. La desesperación y la envidia serán ahora los motores de Satanás. Hasta ahí todo pertenece a la tradición, pero las palabras de Avito resuenan en el poema germánico (Avito II, 81-82 y 87-88):

Commovit subitum zeli scintilla vaporem
Excrevitque calens in saeva incendia livor.

Prendió la chispa de los celos repentino fuego,
creció la envidia encendiéndose en fieras llamaradas.

Tum mixtus cum felle pudor sic pectore questus
explicat et tali suspiria voce relaxat:

Entonces, la vergüenza mezclada con la cólera desata lamentos
en su pecho y libera sus suspiros con estas palabras:

Gen. B 353-355:

Weoll him on innan
hyge ymb his heortan, hat wæs him utan
wraðlic wite. He þa worde cwæð:

Le hervía dentro el odio en su corazón, fuera le quemaban terribles
tormentos. Dijo estas palabras:

El Infierno está fuera y dentro; así lo presentan los tres pasajes. En los dos poemas el calor y el fuego simbolizan la ira, la furia, la envidia, el odio; en latín sobre todo mediante expresiones nominales "scintilla", "vaporem", "calens in saeva incendia livor"; en inglés con el verbo "weallan" (fluir, hervir, bullir) y la expresión adjetival "hat" (abrador). "Ymb his heortan" y "pectore" simbolizan su mundo interior, en el que arden las mismas llamas que a su alrededor. Son las mismas

palabras insertas en dos formas poéticas diferentes, el hexámetro y el verso aliterativo.

Este sentimiento de odio (*livor, hyge*) tiene como origen la creación del hombre, a quien Satanás siente como rival, o mejor, como usurpador de los bienes que no ha mucho disfrutaba. No puede soportar los favores que ha recibido el hombre, un ser sin dignidad (*limus, eorðan*), mientras a ellos sólo les queda el infierno. Podríamos señalar más ecos, pero terminaremos con las palabras de envidia del ángel caído (Avito II, 91-94):

Me celsum virtus habuit, nunc ecce reiectus
pellor et angelico limus succedit honori.
caelum terra tenet, vili conpage levata
Regnat humus nobisque perit translata potestas.

Me mantuvo la virtud en lo alto; ahora, arrojado me rechazan y el lodo ocupa el lugar de la gloria angelical. La tierra se ha adueñado del cielo; con vil hechura elevado reina el barro y para nosotros desaparece un poder que ha cambiado de manos.

Gén. B 364-368:

þæt me is sorga mæst,
þæt Adam sceal, þe wæs of eorðan geworht
Minne stronglican stol behealdan,
wesam him on wynne, and we þis wite þolien
hearm on þisse helle (364-368).

Eso es lo que más me duele: que Adán, que fue hecho de tierra, vaya a ocupar mi firme trono y a vivir en felicidad, y nosotros tengamos que soportar duros tormentos en este infierno.

Mediante estos fragmentos he querido ilustrar el alcance real de la pervivencia de la obra del autor vienés en este poema medieval. Se trata de una influencia que a veces se nos escapa, fundida como está con las muchas aportaciones de un poema original, rico y de gran calidad estética como es *Genesis B*. Aún ofrecemos un último apunte: las obras que hemos analizado siguieron vivas en la literatura posterior. Siglos más tarde, John Milton compuso una de las obras cumbre de la literatura, su *Paradise Lost*, que, por su magnitud es más que una adaptación de temas y materiales a una expresión poética personal. Milton busca en los clásicos una dicción épica adecuada a las proporciones de su poema, pero conoció sin duda la obra anónima

y la de San Avito, de manera que podríamos afirmar que la inspiración literaria de su obra es clásica de forma directa, pero también de forma indirecta a través del *Genesis B*, y de la obra de Avito, un hombre que, como él, en otra época y por otros motivos, vertió a un nuevo molde poético lo que ya en la tradición bíblica era poesía (Evans, 1968).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- Arweiler, A. (1999) *Die Imitation antiker und spätantiker Literatur in der Dichtung "De Spiritalis historiae gestis" des Alcimius Avitus*, Berlín: de Gruyter.
- Doane, A., ed. (1991) *The Saxon Genesis: An Edition of the West Saxon Genesis B and the Old Saxon Vatican Genesis*, Madison: University of Wisconsin Press.
- Evans, J. M. (1963) "Genesis B and its Background", *RES* 14, 1-16; 113-123.
- Evans, J. M. (1968) *Paradise Lost and the Genesis Tradition*, Oxford: University Press.
- Greenfield, S. B y Calder, D.G. (1986) *A New Critical History of Old English Literature*, Nueva York: University Press.
- Greenfield, S. B. (1963) *Studies in Old English Literature in Honour of Arthur G. Brodeur*, Eugene: University of Oregon Press.
- Jager, E. (1993) *The Tempter's Voice. Language and the Fall in Medieval Literature*, Ithaca: Cornell University Press.
- Krapp, G.P., ed. (1931) *The Junius Manuscript. The Anglo-Saxon Poetic Records*, vol. 1, Nueva York: Columbia University Press.
- Lapidge, M. (1986) "The Anglo-Latin Background", en Greenfield (1963), 5-37.
- Morrel, M. C. (1965) *A Manual of Old English Biblical Materials*, Knoxville: University of Tennessee Press.
- Nodes, D. J., ed. (1985) *Avitus: The Fall of Man, De Spiritalis Historiae Gestis Libri I-III*, Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies.
- Nodes, D. J. (1993) *Doctrine and Exegesis in Biblical Latin Poetry*, Leeds: Cairns.
- Peiper, R., ed. (1883) *Alcimi Ecditii Aviti Opera. Monumenta Germaniae Historicae. A. A.*, vol. 6. 2, Berlín: Weidmann.
- Rauch, I. (1993) "The Old English *Genesis B* Poet: Bilingual or Interlingual?", *Journal of Germanic Linguistics* 5, 163-184.
- Renoir, A. (1967) "The Self-deception of temptation: Boethian Psychology in *Genesis B*", en R. P. Creed, ed., *Old English Poetry: Fifteen Essays*, Providence (Rhode Island): Brown University Press, 47-67.

- Roberts, M. (1985) *Biblical Epic and Rhetorical Paraphrase in Late Antiquity*, Leeds: Cairns.
- Timmer, B. J., ed. (1948) *The Later Genesis*, Oxford: Scriverer.
- Woolf, R. (1963) "The Fall of Man in *Genesis B* and the *Mystere d'Adam*", en Greenfield (1963), 187-199.
- Wright, N. (1999) "Creation and Recreation: Medieval Responses to *Metamorphoses* 1. 5-88", en *Ovidian Transformations: Essays on the Metamorphoses and its Reception*, P. Hardi et alii, eds, Cambridge: Cambridge Philological Association, 68-84.